

روش‌شناسی ارتباطات تعاملی و تعارضی گزاره‌های اخلاقی و حقوقی بر اساس سیره عملی و نظری امام خمینی (س)

سید صادق موسوی^۱

مهدی مولاei^۲

چکیده: تأثیر متقابل اخلاق و حقوق بر یکدیگر از مباحث مهمی است که از دیرباز محل اختلاف علمای حقوق و اخلاق بوده است. در این میان بررسی سیره نظری و عملی امام خمینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا ایشان به عنوان یک فقیه و عارف بزرگ، صاحب آرای ارزشمندی در زمینه حقوق و اخلاق هستند.

با مطالعه سیر تحول مکاتب حقوقی و اخلاقی چند سؤال مهم مطرح می‌شود. مهم‌ترین مسئله روش‌شناسی تحلیل موضوع است. این روش بیان نقشه‌ای است که ما را جهت یافتن پاسخ صحیح یاری می‌دهد. مطابق فرضیه مقاله حاضر، نخست باید با توجه به دیدگاه و روش امام در خصوص تقسیم علوم، به فهم دقیق و مشترکی از اخلاق و حقوق و جایگاه آنها دست یافته و تحلیل مناسبی از سیره بنیانگذار نظام حقوقی مربوطه ارائه دهیم. در وهله دوم ضروری است با توسل به علم منطق و ارتباطات چهارگانه، صور مختلف ارتباطی را ترسیم نموده و بر اساس آن حکم حالات تعارض را بیابیم. در پایان نیز برای ملموس شدن موضوع، به مثال‌هایی از حقوق ایران بسنده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حقوق، اخلاق، فقه، تعارض، ارتباط حقوق و اخلاق، سیره امام خمینی، قانون

۱. دانشیار گروه فقه و حقوق خصوصی دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران E-mail:mousavi4535@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فقه و حقوق خصوصی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران E-mail:molaie65.mahdi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۲۱

پژوهشنامه متین/سال هجدهم/شماره هفتاد/بهار ۱۳۹۵/صص ۱۶۳-۱۳۷

مقدمه

گزاره‌های علوم انسانی از گزاره‌های طیفی هستند و از پدیده‌های کمی محسوب نمی‌شوند. بدیهی است در چنین شرایطی تفکیک دقیق علوم مزبور کار ساده‌ای نخواهد بود. شاخه‌های متعدد این علوم چنان به هم تنیده شده‌اند که مطالعه دقیق هر رشته را بدون تبیین دقیق علوم هم‌مرز آن، کاری ناممکن یا ناقص ساخته است. علت این مسئله را باید در ویژگی موضوع علوم مذکور یعنی «رفتار انسان‌ها» جستجو نمود. انسان موجودی چند بعدی و پیچیده است و علوم مرتبط با آن نیز به تبع، چنین خصوصیتی خواهند یافت. افزون بر آن، ترکیب روش عملی و نظری انسان‌ها نیز به این پیچیدگی افزوده است.

حقوق و اخلاق که زیرمجموعه علوم انسانی‌اند، از این قاعده مستثنی نمی‌باشد. در حقیقت این دو رشته ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر و سایر علوم انسانی داشته و تحلیل هر یک بدون مد نظر قراردادن دیگری امری بیهوده و ناتمام است. این ارتباط به اندازه‌ای زیاد و واقعی است که حتی منکران آن را نیز ناگزیر به ارائه بحث پیرامون آن نموده است. در این راستا، شناسایی نحوه ارتباط علوم مزبور در سه سطح «واقعیت» حقوق و اخلاق، «علم» حقوق و اخلاق و «فلسفه» حقوق و اخلاق، امری ضروری است. بدون تردید بررسی هر سه سطح فوق در یک نوشتار کوتاه میسر نیست. لذا تلاش شده در اینجا بر روی گزاره‌های حقوقی و اخلاقی تأکید داشته و در صورت ضرورت ممکن است از سایر موضوعات نیز حسب نیاز به نکاتی اشاره نماییم. تأکید ما بر بررسی جداگانه سه سطح به صورت مجزا بدون دلیل نیست و عدم بررسی مزبور، نتایج گمراه‌کننده‌ای را به بار خواهد آورد. به این ترتیب، شایسته است فلسفه اخلاق را با فلسفه حقوق مقایسه کنیم نه با علم حقوق و خود حقوق. علت نتایج اشتباه تحقیقات این حوزه، ناشی از نداشتن روش و عدم توجه به روش شناسی دقیق این علوم است.

بدون تردید وقتی صحبت از علوم انسانی در جمهوری اسلامی ایران می‌شود، بهره‌مند شدن از سیره، نظرات و اندیشه‌های بنیانگذار انقلاب اسلامی در خصوص موضوع ضرورت می‌یابد؛ زیرا علاوه بر اینکه قلمرو زمانی تحقیق به زمان پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی و دوران پس از آن برمی‌گردد، امام خمینی خود از صاحب‌نظران و علمای بزرگ علوم انسانی نظیر اخلاق، فقه و حقوق می‌باشند. در این مقاله، هم روش عملی امام و هم اندیشه‌های نظری ایشان مد نظر قرار می‌گیرد؛ زیرا همانطور که گفتیم در حوزه علوم انسانی و بویژه اخلاق و حقوق، هم «رفتار» مورد

مطالعه قرار می‌گیرد و هم «اندیشه‌ها» بررسی می‌شود. در حقیقت ترکیب عمل و اندیشه مبنای اصلی روش شناسی را در تحقیق حاضر تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر اینکه واضح یا کاشف حقوق و نظام حقوقی، متعلق به چه اعمال یا رفتاری باشد بدون تردید حسب مکاتب حقوقی مختلف، در نحوه وضع یا کشف گزاره‌های حقوقی مؤثر خواهد بود و تحلیل گزاره‌های مزبور بدون لحاظ اخلاق و سیره عملی واضح یا کاشف آن تحلیل صحیحی نخواهد بود. در این راستا، حسب اینکه واضح یا کاشف حقوق، با جهان‌بینی الهی یا مادی وارد این عرصه شود، نتایج متفاوتی از میزان تأثیر اخلاق در حقوق را به بار خواهد آورد.

با توجه به مقدمه مذکور در اینجا چند سؤال اساسی مطرح می‌شود: نحوه ارتباط تعاملی و تعارضی گزاره‌های حقوقی و اخلاقی بر اساس اندیشه‌های امام چگونه ارزیابی می‌شود؟ به عبارتی دیگر نقش اخلاق در حقوق و قانون از منظر سیره و روش امام چیست؟ چه ارتباطی بین این علوم وجود دارد؟ آیا برخی قوانین فعلی در تعارض با اخلاق هستند؟ در درون سؤالات مزبور ده‌ها سؤال فرعی وجود دارد که هر یک گامی در جهت پاسخ‌دهی خواهد بود: مراد از گزاره حقوقی و اخلاقی چیست؟ در خصوص ارتباط گزاره‌های مزبور چه نظریاتی قابل طرح است؟ در چه نقاطی تقابل و تعارض وجود دارد؟ روش حل تعارض به چه نحو است؟ قانون در حکومت جمهوری اسلامی چه اوصافی دارد؟ مصادیق عینی تعامل و تقابل کدامند؟

در مقام فرضیه معتقدیم هر چند فی الجمله ارتباط تعاملی و تقابلی گزاره‌های حقوقی و اخلاقی پذیرفته شده، لیکن نحوه دقیق این ارتباطات نیازمند طراحی یک الگوی مناسب و داشتن روش شناسی صحیح است. این الگو بسان نقشه‌ای است که ما را جهت یافتن پاسخ صحیح‌یاری می‌دهد. در این راستا نخست باید با توجه به دیدگاه و روش امام در خصوص تقسیم علوم، به فهم دقیق و مشترکی از اخلاق و حقوق و جایگاه علوم مزبور در بین سایر علوم دست یافته و تحلیل مناسبی از اخلاق و سیره واضح یا کاشف علوم مزبور^۵ که بنیانگذار آن نظام حقوقی هم می‌باشد- ارائه نماییم.

در وهله دوم ضروری است با توسل به علم منطق و ارتباطات چهارگانه، صور مختلف ارتباطی را ترسیم نموده و بر اساس آن حکم حالات تعارض را بیابیم. در پایان نیز برای ملموس شدن موضوع، به مثال‌هایی از حقوق ایران بسنده می‌شود.

۱) مفهوم شناسی علوم حقوق و اخلاق

امام خمینی در زمینه تقسیم علوم بیشتر نظر به نیات شخص در تعلیم و تعلم آن علوم داشته و در این خصوص می‌فرماید:

علوم مطلقاً منقسم می‌شود به دو قسمت: یکی علوم دنیایی، که غایت مقصد در آنها رسیدن به مقاصد دنیویه است. و دیگر علوم اخرویه، که غایت مقصد در آنها نیل به مقامات و درجات ملکوتیه و وصول به مدارج اخرویه است... غالباً امتیاز این دو نحوه علم به امتیاز نیات و قصود است؛ گرچه خود آنها نیز فی حد نفسها به دو سنخ منقسم شوند... کلیه علوم اخرویه از سه حال خارج نیست: یا از قبیل علم بالله و معارف است؛ یا از قبیل علم تهذیب نفس و سلوک الی الله است؛ یا از قبیل علم آداب و سنن و عبودیت است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۴۱۲).

بر اساس نگرش مزبور، علمی مثل اخلاق در صورتی که قصد الهی در آن نباشد، علمی بی‌ارزش است و در شمار علوم اخروی نیست؛ در حقیقت علوم به دو قسم تقسیم می‌شوند، ولی اصالت و ارزش آنها استقلالی نیست، بلکه به تبع نیت و قصد متعلم و عالم است. بدون تردید حسب اینکه در نحوه تقسیم علوم چه معیاری را لحاظ کنیم در موضوع مورد بحث یعنی میزان تأثیر اخلاق در حقوق نیز مؤثر خواهد بود.

امام خمینی درباره علوم چنین می‌فرماید: «کلیه علوم نافع منقسم شود به این سه علم؛ یعنی علمی که راجع است به کمالات عقلیه و وظایف روحیه، و علمی که راجع به اعمال قلبیه و وظایف آن است، و علمی که راجع به اعمال قالبیه و وظایف نشئه ظاهره نفس است» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۳۸۶) همچنین می‌فرماید:

علمی که تقویت و تربیت عالم و روحانیت و عقل مجرد را کند، علم به ذات مقدس حق و معرفت اوصاف جمال و جلال... و بالجمله، علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط و قبض و ظهور و رجوع آن. و متکفل این علم پس از انبیا و اولیا، علیهم السلام، فلاسفه و اعظام از حکما و اصحاب معرفت و عرفان هستند. و علمی که راجع به تربیت قلب و ارتیاض آن و اعمال قلبیه است، علم به منجیات و مهلکات خلقیه است؛ یعنی، علم به محاسن اخلاق... و علم به کیفیت تحصیل آنها و اسباب حصول آنها... و

علم به قبايح اخلاق... و متکفل این نیز پس از انبیا و اوصیا علیهم‌السلام، علمای اخلاق و اصحاب ریاضات و معارف‌اند. و علومی که راجع به تربیت ظاهر و ارتیاض آن است، علم فقه و مبادی آن؛ و علم آداب معاشرت و تدبیر منزل و سیاست مُدُن؛ که متکفل آن علمای ظاهر و فقها و محدثین هستند، پس از انبیا و اوصیا، علیهم‌السلام (امام خمینی ۱۳۸۳: ۳۸۷).

مطابق بیانات امام جمیع علوم جنبه مقدمیت دارد. پس اینکه نزد علما مشهور است که یک قسم از علوم که خودش فی نفسه منظور است و در مقابل علوم عملیه می‌باشد، در نظر قاصر درست نیاید، بلکه جمیع علوم معتبره را سمت مقدمیت است؛ منتهی هر یک برای چیزی مقدمه است. (امام خمینی ۱۳۸۲: ۹).

با این دیدگاه جمیع علوم شرعیه، مقدمه معرفت الهی و حصول توحید حقیقی و حقیقت توحید است؛ در نهایت اینکه بعضی از علوم مقدمه قریبه و بلا واسطه و بعضی دیگر بعیده و مع الواسطه است. با این نگرش امام علم فقه را مورد تحلیل قرار می‌دهد:

علم فقه، مقدمه عمل است و اعمال عبادی، خود مقدمه حصول معارف و تحصیل توحید و تجرید است، اگر به آداب شرعیه قلییه و ظاهریه و باطنیه آن قیام شود. و نقض نتوان نمود که از عبادات چهل - پنجاه ساله ما هیچ معارف و حقایقی حاصل نیامده است... و آن شعبه از علم فقه، که در سیاست مُدُن و تدبیر منزل و تعمیر بلاد و تنظیم عباد است، نیز مقدمه آن اعمال است که آنها دخالت تام تمام در حصول توحید و معارف دارند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۰).

همانطور که قبلاً گفتیم بعد از سطح بندی - که نوعی مفهوم شناسی کلی است - و پس از تبیین نحوه تقسیم علوم، نخستین گام برای طراحی یک مدل روش شناسی مناسب، مفهوم شناسی جزئی است. گفتگو پیرامون یک موضوع، زمانی نتیجه‌بخش خواهد بود که طرفین حداقل درک یکسانی از مفهوم مورد نظر داشته باشند. در غیر این صورت، به دلیل عقلی هیچ‌گاه به نتیجه مطلوب نخواهند رسید. در بسیاری از موارد، در علوم انسانی مشاهده شده است که اختلافات به وجود آمده صرفاً بر سر یک اشتراک لفظی بوده است؛ به این معنا که طرفین برای دو حقیقت و مفهوم مجزا و کاملاً متفاوت، یک لفظ مشترک و مترادف را به کار برده و در مقام محاجه هر یک به دفاع از عقیده خود برخاسته‌اند. غافل از اینکه از نظر اصولی و منطقی به صرف یک اشتراک لفظی، دو

مفهوم مستقل قابل قیاس با یکدیگر نیستند. مفاهیم حقوق و اخلاق نیز از این مقوله مستثنی نیستند و نخست باید مفهوم شناسی شود.

۱-۱) گزاره حقوقی

به زعم برخی از نویسندگان، گزاره حقوقی گزاره‌ای کلی و الزام آور است که توسط مقام صالح به منظور حفظ نظم و تنظیم روابط جمعی وضع شده است و ضمانت اجرای دنیوی دارد (عالی پناه ۱۳۸۹: ۱۲). علی‌رغم نکات مثبتی که این تعریف در مقایسه با سایر تعاریف ارائه شده دارد، نکات ابهام فراوانی هنوز در خصوص آن باقی است. افزون بر چرایی الزام آور بودن این گزاره، شخصیت واضع قانون، هدف وضع، اصالت فرد یا اجتماعی بودن تعریف، سطح تنظیم حداقلی یا حداکثری روابط و جنبه وضعی یا کشفی گزاره مزبور، ابهامات و سؤالات فراوانی را به وجود آورده است. تنها نکته‌ای که کمترین ابهام را دارد، ضرورت ضمانت اجرای دنیایی است.

واژه حقوق دارای معانی متعددی است. حقوق مجموع مقرراتی است که بر اشخاص از این جهت که در اجتماع هستند، حکومت می‌کند. علم حقوق قواعدی که باید بر روابط اجتماعی مردم حکومت کند، کشف و تهیه می‌کند. فن حقوق آن قواعد را در قالب قانون در می‌آورد و طرز به کار بستن و اجرای آنها را مشخص می‌نماید. بنابراین موضوع این علم، روابط اجتماعی انسان است.

فلسفه حقوق سعی دارد به این سؤال پاسخ دهد که چه قواعدی را حقوق باید بپذیرد و مستقر دارد؟ یکی از موضوعات ویژه آن مسأله عدالت است. از آنجا که عدالت یکی از اصول اساسی اخلاق است، فلسفه حقوق شعبه‌ای از فلسفه اخلاق را تشکیل می‌دهد.

۲-۱) گزاره اخلاقی

واژه اخلاق از خلق به معنای خوی و سرشت است. کلمه خُلُق در مصباح المنیر به معنی سرشت به کار رفته است. علمای اخلاق نیز تعریفی که در اصطلاح برای خلق و اخلاق کرده‌اند، قریب به معنایی است که اهل لغت نموده‌اند. به زعم مرحوم نراقی علم اخلاق، دانش صفات مهلکه و منجیه و چگونگی موصوف شدن و متخلق گردیدن به صفات نجات بخش و رها شدن از صفات هلاک کننده می‌باشد. به نظر می‌رسد تعریف مزبور جامع‌ترین تعریفی است که از سوی علمای

اخلاق درباره علم اخلاق ارائه شده است؛ زیرا در این تعریف، روش از بین بردن اخلاقیات ناپسند و کیفیت به دست آوردن صفات و ملکات خوب و زیبا، جزئی از علم اخلاق شمرده شده است. امر مهم نزد عالمان اخلاق اسلامی، آراستن نفس به خلق‌های پسندیده است که خود وسیله‌ای است برای تحقق صفات راسخ نیکو در جان آدمی. علمای اخلاق مهم‌ترین هدف علم اخلاق را تغییر خلق انسان‌ها و تحول روح آدمیان دانسته‌اند. به عبارت دیگر، غایت علم اخلاق مصون داشتن سلوک و رفتار انسان‌ها از خطایا و انحرافات است به نحوی که در افعال و مقاصدش «معتدل» و از تقلیدهای کورکورانه و هواهای نفسانی دور باشد. در اسلام منابع اخلاق را عبارت از قرآن، سنت، عقل و فطرت دانسته‌اند (ر.ک: مطهری ۱۳۸۴: ۴۸ به بعد).

فلسفه اخلاق علمی است که از مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق بحث می‌کند؛ یعنی در فلسفه اخلاق هم تصورات و مفاهیمی را که در علم اخلاق و گزاره‌های آن به کار می‌برند و هم مسائلی را که تصدیقات و جمله‌های اخلاقی، متوقف بر بررسی و حل آنهاست مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند. نکته نهایی این اخلاق اسلامی عبارت است از اخلاقی که بر اساس وحی الهی و تعالیم انبیا و معصومین^(ع) استوار بوده و دارای ویژگی‌هایی از قبیل جامعیت، مطلق بودن و ضمانت اجرایی است (موسوی بجنوردی ۱۳۸۵: ۶).

در علم اخلاق، عمل از این جهت که دارای بار ارزشی است و کاشف از یک خصیصه خلقی است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب چنانچه عملی به ندرت از شخصی صادر شود، این عمل از محدوده علم اخلاق بیرون بوده و مشمول علم حقوق و فقه شده و منتسب به یکی از احکام پنجگانه می‌گردد. اگر عدالت در علم اخلاق مورد بحث قرار می‌گیرد، از آن لحاظ که یک ارزش است در مورد آن گفتگو می‌شود نه به لحاظ یک الزام و تکلیف که در حقوق مورد بررسی قرار می‌گیرد (مهدوی کنی ۱۳۸۲: ۱۳ به بعد).

به اعتقاد برخی از نویسندگان، اخلاق مجموع قواعدی است که رعایت آنها برای نیکوکاری و رسیدن به کمال لازم است. قواعد اخلاق میزان تشخیص نیکی و بدی است و بدون آنکه نیازی به دخالت دولت باشد، انسان در وجدان خویش آنها را محترم و اجباری می‌داند (کاتوزیان ۱۳۸۳: ۵۹). آنچه گفته شد مربوط به اخلاق عملی است. لیکن اخلاق نظری عبارت از علمی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال اختیاری متناسب با آنها را معرفی می‌کند و شیوه تحصیل

صفات انسانی خوب و انجام اعمال پسندیده و دوری از صفات نفسانی بد و اعمال ناپسند را نشان می‌دهد (دیلمی و آذربایجانی ۱۳۷۹: ۲۳).

به موجب تعاریف فوق، هر رفتار اختیاری که در جهت نیل انسان به فضیلت یا کسب رذیلت باشد، حسب مورد فعل اخلاقی ممدوح و مذموم محسوب می‌شود (دانش پژوه ۱۳۹۱: ۲۰۷).
با توجه به مراتب فوق مشخص می‌شود از یک منظر تأثیر اخلاق بر حقوق غیر مستقیم است؛ زیرا اخلاق نخست بر شخصیت انسان تأثیر می‌گذارد و سپس حقوق توسط چنین انسانی وضع یا کشف می‌شود.

در خصوص ملاک اخلاقی بودن یک عمل، سه معیار مطرح شده است. برخی اخلاق مذهبی، عده‌ای اخلاق اجتماعی و گروهی اخلاق دولتی را ملاک سنجش قرار داده‌اند. اخلاق مذهبی برخلاف ارزش‌های اخلاقی ناشی از عادات یا نیازهای اقتصادی، قواعد ثابت و روشنی دارد و گفتگوهای اجتماعی کمتر در آن راه می‌یابد. به زعم برخی، مذهب منبع منحصر قواعد اخلاقی نیست و عادات و رسوم اجتماعی، قوانین دولتی، وضع اقتصادی و سیاست‌های جهانی در آن قواعد اثر گذاشته و اخلاق تازه می‌سازند. علاوه بر آن معتقدند عقل به تنهایی بسیاری از قواعد اخلاقی را درک می‌کند. این اخلاق در عین حال که نقش رهبری و هدایت خود را حفظ می‌کند، ثابت و جاودانه نیست و با جامعه و نیازهای آن و باور عمومی حرکت می‌کند و تحولی آرام می‌یابد (کاتوزیان ۱۳۸۳: ۶۰).

گروهی مانند هگل بر آنند حکومت بر اخلاق هم چیره است و هرچه اراده کند اخلاقی محسوب می‌شود. در این دیدگاه اخلاق چهره دولتی و اجتماعی دارد و افراد جامعه پیشرفت و تکامل اخلاقی خود را مدیون دولت هستند و در پرتو نظم و اراده دولت است که مفهوم حق و تکلیف پدید می‌آید (کاتوزیان ۱۳۷۷: ش ۵۳). برخی نیز مانند جامعه‌شناسان به اخلاق جنبه اجتماعی داده و هیچ نیک و بدی را خارج از وجدان اجتماعی قائل نیستند و عادات و رسوم و داوری مردم را در اخلاق مؤثر می‌دانند.

به طور کلی حقوق و اخلاق علی‌رغم ارتباطاتی که دارند، فی الجمله در جهاتی از قبیل خاستگاه، اهداف، قلمرو، نیت و ضمانت اجرا متفاوتند. به عنوان نمونه قوانین حقوقی فقه ضمانت اجرایی مادی و اجتماعی دارند؛ یعنی حاکم شرع با توسل به وسایلی می‌تواند افراد جامعه را وادار به تکالیف حقوقی خود کند ولی قواعد اخلاقی ضمانت اجرای مادی و اجتماعی ندارند، بلکه

ضمانت اجرایی درونی و مذهبی دارند. با این همه، تمایز بین این دو، مانع از ارتباط ژرف بین آنها نیست و شباهت‌هایی بین این دو علم وجود دارد که نشان از تأثیر اخلاق بر فقه و حقوق و نوعی ارتباط و پیوستگی بین آن دو - نه وحدت و عدم تمایز بین آن دو - دارد. این شباهت‌ها عبارتند از:

الف) فقه و اخلاق هر دو جزء حوزه حکومت عملی محسوب می‌شوند.
ب) نیت که یک امر درونی است، در اخلاق اصالت دارد و در فقه از ارکان عمل محسوب می‌شود.

ج) همان‌گونه که منشأ الزام در احکام و قوانین، وحی الهی و بیان شرعی است، منشأ الزام در احکام و قوانین اخلاقی نیز بیان شرع و وحی الهی است.

د) احکام فقهی و اخلاقی از حیث تقسیم به دو نوع ثابت و متغیر، با هم شباهت دارند.

ه) همان‌گونه که موضوع فقه، رفتار و اعمال انسان و غایت آن، اصلاح فرد و جامعه است، موضوع اخلاق نیز رفتار و اعمال انسان و غایت آن اصلاح فرد و جامعه می‌تواند باشد.

و) فقه و اخلاق در احکام پنجگانه واجب، حرام، اباحه، کراهت و استحباب با هم شباهت دارند؛ یعنی احکام اخلاقی همانند احکام فقهی پنجگانه است.

ز) اخلاق و فقه در اعتباری بودن مفاهیم، هم در ناحیه موضوعات و هم در ناحیه محمولات با هم شباهت دارند؛ یعنی مفاهیم فقهی و اخلاقی از قبیل ماهوی، منطقی نیستند بلکه اعتباری و فلسفی هستند (موسوی بجنوردی ۱۳۸۵: ۷ به بعد).

همانطور که گفته شد تحلیل اخلاق و سیره واضح یا کاشف حقوق و بنیانگذار یک نظام حقوقی، نقش تعیین‌کننده‌ای در میزان تأثیر اخلاق در آن نظام حقوقی دارد. امام خمینی به‌عنوان یکی از وارثان خط انبیا و اولیای الهی، چهره‌ای است که باید بخش عظیمی از موفقیت‌های او را در شخصیت عملی و اخلاقی ایشان جستجو کرد. باید دانست عمل و اخلاق شایسته، در سطوح عالی و در گستره مسائل انبوه اجتماعی، حاصلضرب علم و ایمان است؛ هرچند در سطوح آغازین ریشه در فطرت و سرشت انسان دارد. به همین دلیل امام خمینی خود نیز به آثار علمی - اخلاقی خویش نسبت به سایر آثار علمیشان عنایت بیشتری داشت

آثار اخلاقی امام به دو بخش آثار نظری و آثار عملی قابل تقسیم است. آثار نظری امام مطالبی است که ایشان با عنوان مباحث عرفانی یا نکته‌ها و توجیه‌های اخلاقی در کتاب‌ها و سخنان خود بیان داشته است و آثار عملی ایشان منش‌ها و روش‌هایی است که در زندگی اجتماعی و

سیاسی به کار بسته و ما از آنها برداشت اخلاقی داریم. امام از آن جهت که فیلسوفی عارف است، هم اخلاق عرفانی را دریافته و هم مورد توجه قرار داده است. با این تفاوت که اگر عارفان در مباحث عرفانی به مخاطبان اصطلاح‌شناس و دارای سطح خاصی از سیر و سلوک توجه داشته‌اند و همواره در قالب عبارات و تعابیر و اصطلاحات فنی سخن گفته‌اند و راه نموده‌اند، امام هم در آن سطح حرکت کرده و اخلاقی عرفانی اجتماعی به مخاطبان عام ارائه داشته است. و همین دلیل است که مسلک اخلاقی امام را بیش از سایر مسلک‌ها به روش قرآنی نزدیک کرده است.

مطالعه و تأمل در آثار و رفتار امام نشان می‌دهد که وی بیش از آنکه از مسلک‌های فلسفی و عرفانی خاصی متأثر باشد، روحش از آیشخور رهنمودهای قرآن و عترت سیراب شده است و بهترین دلیل آن، جامعیت، فراگیری و تعادل رفتاری اوست؛ جامعیت و تعادلی که در روش‌های ابداعی بشر شاهد آن نیستیم. امام بر روش عرفانی سیر و سلوک و تزکیه و اخلاق صحه گذاشته و با این حال جریان‌های ساختگی ریاضت‌های صوفی‌گرانه و باطنی‌گری را نفی کرده است. امام طریقت را جز از راه شریعت و متعامل با آن نمی‌شناسد و کسانی را که نام اهل الله بر خویش نهاده و از ظاهر و باطن شریعت بی‌خبرند، مشتاقاندر و خودبین دانسته است. به همین دلیل وقتی امام به تجزیه و تحلیل و نقد کتاب‌های اخلاق می‌پردازد، از افراط و تفریط‌هایی که جامعیت نگاه قرآن و عترت را وانهاده‌اند، انتقاد می‌کند. به عقیده امام‌خمینی:

علم به مُنجیات و مُهلکات در علم اخلاق، مقدمه [است] برای تهذیب
نفوس، که آن مقدمه است برای حصول حقایق معارف و لیاقت نفس برای
جلوه توحید؛ و این نزد اهلش پرواضح است... مفسرین قرآن کریم این
نکته را، که اصل اصول است، مورد نظر قرار ندادند و سرسری از آن
گذشته‌اند و جهاتی را که مقصود از نزول قرآن و صدور احادیث به هیچ
وجه نبوده، از قبیل جهات ادبی و فلسفی و تاریخی و امثال آن، مورد بحث و
تدقیق و فحص و تحقیق قرار داده‌اند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۱ - ۱۰).

ایشان دنیوی بودن را مختص به علم خاصی نمی‌دانند، بلکه تمام علوم را در صورت داشتن شرایطی (از جمله عدم نیت صحیح)، دنیوی می‌دانند. به تبع این اعتقاد، اهل دنیا نیز منحصر در گروه خاصی نمی‌شوند: «خیال نکنید که اهل دنیا عبارت از آنهاییند که مثلاً کاخ دارند؛ ممکن است یک نفر خیلی هم کاخ داشته باشد اهل دنیا نباشد، یک طلبه‌ای یک کتاب داشته باشد، اهل

دنیا باشد. میزان علاقه است؛ میزان دنیا، آن علایقی است که انسان به این اشیا دارد» (امام خمینی ۱۳۸۱: ۱۴۳). ایشان در جایی دیگر با همین نگرش درباره فقها می‌گوید:

در فقها و علمای فقه و حدیث و طلاب آن نیز گاهی کسی پیدا شود که مردم دیگر را حقیر شمارد و به آنها تکبرفروشی کند و خود را مستحق همه طور اکرام و اعظام داند، و لازم داند که همه مردم اطاعت امر او کنند... و جز خود و چند نفر معدودی مثل خود را اهل بهشت نداند؛ و اسم هر طایفه‌ای از هر علمی در میان آید، به آن طعن زند و جز علم خود را، که از آن نیز بهره کافی ندارد، سایر علوم را ندیده و نسجیده طرد کند و اسباب هلاک داند، و علما و سایر علوم را از روی جهل و نادانی طرد کند و چنین ارائه دهد که دیانتش موجب شده که اینها را تحقیر و توهین کند، با آنکه علم و دیانت مبرا از این اطوار و اخلاق‌اند (امام خمینی ۱۳۸۳: ۸۳).

مطابق دیدگاه امام، علم فقه علمی است که مقدمه عمل است و به همین دلیل در مقام سنجش، خسران فقیه بی عمل را بیشتر می‌داند (امام خمینی ۱۳۸۳: ۹۱-۹۲).

امام خمینی هیچ یک از کتب اخلاقی را جهت سیر و سلوک کافی نمی‌داند و حتی به کتاب *احیاءالعلوم* غزالی نیز که بسیاری از بزرگان نظر مثبتی به آن دارند، اشکالاتی اساسی وارد می‌کند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۲-۱۱).

امام در نقد کتاب *احیاءالعلوم* معتقدند:

کتاب «*احیاءالعلوم*» که تمام فضلا او را به مدح و ثنا یاد می‌کنند و او را بده و ختم علم اخلاق می‌پندارند، به نظر نویسنده در اصلاح اخلاق و قلع ماده فساد و تهذیب باطن کمکی نمی‌کند، بلکه کثرت ایحاث اختراعیه و زیادی شعب علمیه و غیر علمیه آن و نقلهای بی فایده راست و دروغ آن انسان را از مقصد اصلی بازمی‌دارد و از تهذیب و تطهیر اخلاق عقب می‌اندازد (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۳-۱۲).

نتیجه آنکه امام اخلاق علمی و تاریخی را سبب دور افتادن از مقصد و مقصود می‌داند و تألیفات اخلاقی را در صورتی مؤثر می‌داند که این آثار، موعظه کتبی باشد و خود دردها را معالجه کند؛ چرا که شاید از جمله کاستی‌هایی که بر اخلاق و عرفان اسلامی وارد است، اینکه مقصد و مطلوب آن را نشان می‌دهد، ولی راهبرد عملی برای رسیدن به آن را بیان نمی‌کند و یا به طور مجمل بیان می‌کند؛ چرا که:

ریشه‌های اخلاق را فهماندن و راه علاج نشان دادن، یک نفر را به مقصد نزدیک نکند و یک قلب ظلمانی را نور ندهد... طیب روحانی باید کلامش حکم دوا داشته باشد، نه حکم نسخه. و این کتب مذکوره نسخه هستند نه دوا، بلکه اگر جرأت بود می‌گفتم: «نسخه بودن بعضی از آنها نیز مشکوک است»؛ ولی از این وادی صرف‌نظر اولی است (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۳).

با توجه به مراتب فوق میرهن گردید در یک روش شناسی منطقی جهت پرداختن به موضوع مورد بحث، نخست باید جایگاه علوم مزبور با توجه به مفاهیم آنها و بر اساس یک روش معقول مشخص گردد. ملاحظه گردید که ارائه تعریف حداکثری از حقوق و اخلاق به سهولت امکانپذیر نیست. در وهله دوم ضروری است با تحلیل اخلاق و سیره واضح یا کاشف نظام حقوقی مزبور، به درک درستی از تأثیر اخلاق در آن نظام حقوقی دست یافت. با توجه به مطالب ارائه شده در خصوص سیره و اخلاق امام خمینی به عنوان بنیانگذار نظام جمهوری اسلامی، تأثیر مضاعف اخلاق در نظام حقوقی ایران امری طبیعی بوده و سایر تحلیل‌ها در خصوص موضوع مطروحه، باید بر این نکته اساسی استوار گردد. به نظر می‌رسد آنچه در ادامه اهمیت دارد تبیین روابط منطقی حقوق و اخلاق است؛ زیرا با تعیین این روابط، نقاط اصطکاک و تعارض حقوق و اخلاق نمایان شده و در این صورت می‌توانیم راهکارهای حل تعارض را نیز مطرح نماییم. در خصوص ارتباط قواعد حقوقی با اخلاقی، چهار حالت متفاوت قابل تصور است که در فصل بعد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲) صور مختلف ارتباطات منطقی

برخی از حقوقدانان بر رابطه نزدیک اخلاق و حقوق پافشاری کرده‌اند: ژرژ ریپر، استاد نامدار حقوق در فرانسه را می‌توان سرآمد این دسته از اندیشه‌وران دانست. وی در کتاب *قاعده اخلاقی در تعهدات مدنی* - که در آن نشان داد منبع اصلی قواعد تعهدات در حقوق مدنی فرانسه اخلاق مذهبی است - و نیز کتاب *نیروهای سازنده حقوق*، اصول عقاید خود را در مورد رابطه نزدیک حقوق، اخلاق و مذهب بیان کرده است. ریپر، اخلاق را حاکم بر حقوق و معیار ارزیابی آن می‌داند. بنابراین اخلاق عامل اصلی ایجاد حقوق است و نباید آن را تنها یکی از بنیادهای گوناگونی پنداشت که حقوقدانان بر مبنای آن حقوق را پی‌ریزی می‌کنند. اخلاق، نیروی پرتوان و زنده‌ای

است که کار ایجاد قواعد حقوقی را رهبری می‌کند و حتی صلاحیت دارد که آن را بی اثر سازد (ریبر ۱۳۲۶: ش ۱۵).

از جهات گوناگونی بین حقوق و اخلاق تفاوت وجود دارد: مانند اختلاف در هدف، اختلاف در ضمانت اجرا، پاداش و کیفر، رعایت و نقض قواعد، تفاوت در منبع و تمایز در قلمرو (سمیر عالیه ۱۴۱۲: ۱۰۴). قلمرو اخلاق بسیار گسترده و قلمرو حقوق تنگ و محدود است. اخلاق شامل هنجارهایی می‌شود که هم زندگی فردی و هم زندگی اجتماعی انسان از آنها تأثیر می‌پذیرد و تابع آنهاست. دامنه تکالیف اخلاقی از یک سو در مذهب ریشه دارد و از سوی دیگر با آداب و رسوم، قرابت گسترده‌ای دارد. این در حالی است که شعاع کارکرد هنجارهای حقوقی محدود به پیوندهای اجتماعی اشخاص و رفتار بیرونی آنهاست. از آن گذشته، منبع اخلاق و حقوق از هم جداست، هنجارهای اخلاقی از الهام‌های الهی و نهادهای وجدان فردی یا جمعی سرچشمه می‌گیرد، ولی حقوق پدیده‌ای است که بسیاری از قواعد آن از اراده آزاد انسان‌ها ناشی می‌شود همچنین ضمانت اجرای هنجارهای حقوق با هنجارهای اخلاقی فرق می‌کند. ضمانت اجرای هنجارهای حقوقی اجتماعی و تحقق‌ی است و با نیروی فشار و اجبار انجام می‌گیرد؛ ولی ضمانت اجرای هنجارهای اخلاقی مربوط به ندای وجدان، نیت‌های نیکخواهانه، ترس از کیفر رستخیز، امید به پاداش‌های معنوی و احترام به ارزش‌های انسانی است؛ ولی این همه تمایز بین این دو، مانع از ارتباط ژرف بین آنها، که بر اصول مشترکی استوار است، نمی‌شود (منصور ۱۴۲۴: ۳۳).

به اعتقاد برخی از نویسندگان سخن در شعاع تأثیر اخلاق در حقوق است، نه وحدت و عدم تمایز بین آن دو. اخلاق چیزی است که قانون، عمده مقررات خود را بر پایه آن استوار می‌سازد و بر قانونگذار روا نیست که از قواعد اخلاقی غفلت ورزد؛ زیرا قانون چهره‌ای از چهره‌های اخلاق است و هر نظام حقوقی در کنار خود نظامی اخلاقی دارد که همگام با آن حرکت می‌کند (روپیه ۱۳۴۸: ۵۸ به بعد). حقوق نیز مانند اخلاق به تربیت انسان‌های نیک توجه دارد. با پیشرفت جوامع، حقوق به اخلاق نزدیک‌تر می‌شود، به این دلیل که هر قاعده اخلاقی را که مفید به حال جامعه تشخیص داده شود، به منزله قانون می‌داند (سمیر عالیه ۱۴۱۲: ۲۰)؛ مثلاً پیش از حاکمیت قانون، جرایم انجام می‌شد و اخلاق آن را مذموم می‌شمرد و برای آن مجازات قائل بود، ولی پس از حاکمیت قانون، ارتکاب جرایم ممنوع گردید و برای آن مجازات قانونی پیش‌بینی شد. در قلمرو بین‌الملل نیز ملاحظات اخلاقی از طریق تبدیل به اصول کلی حقوق، در حقوق بین‌الملل گنجانده می‌شوند

و از این راه در فرآیند توسعه حقوق بین‌الملل ایفای نقش می‌کنند. همچنین تصور اینکه موضوع قواعد حقوقی، افعال و کردار انسانی و نظم اجتماعی و موضوع قواعد اخلاقی، تکامل نفس و تحقق در نیت است، صحیح به نظر نمی‌رسد. در اخلاق نیز میان کردار و پندار انسان تفکیک به عمل آمده است. اگر رعایت اخلاق برای اصلاح نفس انسانی است، نتیجه آن بهترین نظم اجتماعی را تأمین خواهد کرد. اگرچه حقوق به کردار و افعال توجه دارد، نسبت به اندیشه و نیت نیز بی‌علاقه نیست؛ زیرا افعال و کردار انسان‌ها از نیت درونی آنها برمی‌خیزد. بین قاعده اخلاقی و قاعده حقوقی از حیث ماهیت، مقصد و نتیجه تفاوتی نیست؛ زیرا حقوق برای فعلیت دادن به عدالت است و عدالت نیز یک مفهوم اخلاقی است (رپر ۱۳۲۶: ۹). به طور خلاصه، پیرامون قلمرو حقوق و اخلاق چنین می‌توان گفت:

- ۱) بیشتر قواعد حقوقی، قواعد اخلاقی نیز محسوب می‌شوند؛ مثل قواعد و مقرراتی که تجاوز به جان و مال و ناموس را جرم می‌شمارد و نیز قاعده وفا به عهد و عدم جواز دارا شدن غیر عادلانه.
- ۲) برخی از قواعد اخلاقی را قانون به طور مطلق در بر نمی‌گیرد، ولی در بعضی از صورت‌های خاص، آن را شامل می‌شود، مثل لزوم راستگویی و کمک به دیگران: حقوق کذب را مطلقاً ممنوع نکرده، ولی در شرایطی خاص مثل شهادت و سوگند دروغ، آن را جرم شمرده است.
- ۳) برخی از قواعد حقوقی وجود دارد که گاه تصور می‌شود هیچ‌گونه ارتباطی با اخلاق ندارند مانند مقررات حمل و نقل یا برخی از مقررات مربوط به آیین دادرسی. شاید علت این تصور آن است که خود این مقررات نه نیک تلقی می‌شوند و نه بد، تنها قانونگذار برای جلوگیری از اختلال نظم اجتماعی آنها را وضع می‌کند. ولی می‌توان گفت که این دسته از مقررات نیز هرچند به ظاهر ارتباطی با اخلاق ندارند، قواعد اخلاقی محسوب می‌شوند؛ زیرا نتیجه آنها خیر، سعادت و منفعت عمومی است و تحقق منفعت عمومی جزء قواعد اخلاقی است (عامر ۱۹۶۹: ۲۳).
- ۴) برخی از مقررات قانونی نیز به ظاهر مغایر با اخلاق به نظر می‌رسند، مثل مقررات مربوط به مرور زمان در دعاوی مدنی یا کیفری و قواعدی که کتابت را در اثبات تصرفات قانونی ضروری می‌شناسد و در غیر این صورت حقی ضایع می‌شود؛ ولی حقیقت این است که با آگاهی یافتن از غرض قانونگذار در وضع این مقررات، انسان درمی‌یابد که این گروه از مقررات نیز بی‌ارتباط با اخلاق نیستند؛ زیرا هدف از وضع چنین مقرراتی عبارت است از ثبات، استحکام و اطمینان در روابط معاملاتی، و استقرار نظام در جامعه و این اهداف نیز خارج از حوزه اخلاق نیستند، چه آنکه

عهده‌دار خیر و سعادت جامعه است، هر چند ممکن است گاهی مصلحت فردی قربانی شود؛ زیرا مصلحت عمومی جامعه مقدم بر مصلحت شخصی است.

در نظام‌های حقوقی تدوین مقررات برعهده مجلس است. به اعتقاد امام خمینی نمایندگان مجلس علاوه بر دارا بودن اخلاق اسلامی، در تدوین مقررات و قوانین هم باید قواعد و اخلاق اسلامی را رعایت نمایند:

از نمایندگان مجلس شورای اسلامی در این عصر و عصرهای آینده می‌خواهم که اگر خدای نخواستہ عناصر منحرفی با دسیسه و بازی سیاسی و کالت خود را به مردم تحمیل نمودند، مجلس اعتبارنامه آنان را رد کند...، از همه نمایندگان خواستارم که با کمال حسن نیت و برادری با هم‌مجلسان خود رفتار، و همه کوشا باشند که قوانین، خدای نخواستہ از اسلام منحرف نباشد و همه به اسلام و احکام آسمانی آن وفادار باشید تا به سعادت دنیا و آخرت نایل آید (امام خمینی ۱۳۶۸: ۴۶-۴۵؛ ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۱).

به طور کلی از نظر منطقی ارتباط گزاره‌های مزبور به چهار صورت امکانپذیر است که در ادامه مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

۱-۲) وحدت قواعد اخلاقی و حقوقی

گروهی معتقدند بین قواعد حقوقی و اخلاقی رابطه تساوی و وحدت وجود دارد. از این نظریه دو روایت متفاوت ارائه شده است. برخی قواعد حقوقی را منطبق بر قواعد اخلاقی می‌دانند و بر آنند حقوق ابزاری برای رساندن انسان‌ها به کمال مطلوب است و چیزی جز قواعد اخلاقی نمی‌تواند باشد. از این نظر انسان‌ها مکلفند قواعد اخلاقی را کشف نموده و در قالب ابزار حقوقی عملیاتی کنند. برعکس عده‌ای معتقدند این دولت‌ها هستند که با ابزار حقوق، اخلاق جامعه را تعیین می‌کنند و اخلاق را آن چیزی می‌دانند که دولت مشخص کرده است. فاشیسم و سوسیالیسم ملی در آلمان نازی چنین عقیده‌ای داشتند. در هر صورت سؤال مهم آن است که مطابق دیدگاه فوق در صورت تعارض قواعد حقوقی و اخلاقی کدام یک برتری دارد؟ تعارض به دو صورت محقق می‌شود: ممکن است تقابل در عناوین یا در مصادیق و معنوها باشد. در حالت اول، عنوان قاعده اخلاقی با قاعده حقوقی تعارض دارد. مثلاً قاعده اخلاقی عملی را ناپسند می‌داند لیکن قاعده حقوقی آن را مباح و پسندیده و مجاز می‌داند. در تقابل نوع دوم عناوین هیچ‌گونه تعارض و

تقابلی با یکدیگر ندارند بلکه در مقام اجرا و در مصادیق است که با یکدیگر برخورد خواهند کرد. با این اوصاف، مطابق نظر گروه نخست در تقابل بین عنوان قاعده اخلاقی و حقوقی قطعاً قاعده اخلاقی برتر بوده و قاعده حقوقی مزبور اصلاً قاعده معتبری محسوب نمی‌شود. این در صورتی است که هر دو عنوان، اولیه باشند. لیکن اگر عنوان ثانویه بر اولیه عارض شود و ملاک را عوض کند، اصولاً تعارضی محقق نمی‌شود؛ مانند دروغ گفتن به خاطر حفظ جان مؤمن لیکن بر اساس نظر گروه دوم هیچ تعارضی از این جهت رخ نمی‌دهد؛ زیرا چیزی اخلاق است که دولت وضع نموده باشد. در خصوص برخورد مصادیق مطابق نظر گروه نخست حسب مورد با توجه به اهمیت موضوع یکی از دو قاعده برتر انتخاب می‌شود؛ لیکن مطابق نظر گروه دوم در هر صورت قاعده حقوقی که توسط دولت وضع شده برتری دارد.

تعارض ممکن است بین حکم تکلیفی با حکم وضعی باشد؛ مثلاً حکم تکلیفی اخلاق ضرورت ترک عملی باشد لیکن حکم وضعی حقوقی دلالت بر صحت عملی داشته باشد. بحث بر سر این است آیا اساساً تلازمی بین حکم وضعی با تکلیفی وجود دارد که تعارض امکانپذیر باشد یا چنین تلازمی وجود ندارد؟

۲-۲) تباین قواعد اخلاقی و حقوقی

برخی معتقدند ارتباط خاصی بین قواعد حقوقی و اخلاقی وجود ندارد. حقوق صرفاً روشی برای اداره جامعه است و اخلاق یک مسئله شخصی و فردی است. دولت‌های سکولار و برخی دول غیردینی از این دسته‌اند. در این فرض دولت از هر جریان فلسفی و اعتقادی جداست و تنها با شیوه‌ای معین و با رعایت قواعد خاص به اداره سازمان‌های سیاسی و قضایی می‌پردازد؛ معمولاً بی‌طرف بوده و به منزله ابزاری در اختیار حکمرانان قرار می‌گیرد. این گروه در هنگام تعارض، قواعد حقوقی را برتر می‌دانند (کاتوزیان ۱۳۸۳: ۵۰).

۲-۳) عمومیت و خصوصیت من وجه قواعد

در حالت سوم بین قواعد حقوقی و اخلاقی رابطه عموم و خصوص من وجه وجود دارد. به این ترتیب برخی قواعد صرفاً اخلاقی، برخی صرفاً حقوقی و برخی مشترکند. برخی از دول اسلامی به این نظریه متمایل شده‌اند. با وجود این، در بسیاری از کشورهای غیر دینی نیز این حالت وجود دارد چه بسیاری از قواعد حقوقی به طور اتوماتیک بر قواعد اخلاقی منطبقند لیکن تفاوت عمده

در مقدار قسمت مشترک است. هر چه قسمت مذکور بیشتر باشد حقوق و اخلاق به یکدیگر نزدیک خواهد شد. مشکل تعارض قواعد حقوقی و اخلاقی در این حالت پیچیده تر می‌شود؛ زیرا گاهی تعیین اینکه یک قاعده صرفاً حقوقی یا صرفاً اخلاقی یا مشترک است، به راحتی میسر نیست. به نظر می‌رسد باید بین حالتی که قاعده حقوقی غیر اخلاقی بوده و بین حالتی که قاعده مزبور ضد اخلاقی بوده فرق گذاشت. قاعده حقوقی غیر اخلاقی و معقول که در اصل جعل آن مصلحت وجود دارد، بر قاعده اخلاقی، و قاعده اخلاقی که در متعلق آن مصلحت وجود دارد، بر قاعده حقوقی ضد اخلاق برتری دارد. این دیدگاه نسبی‌گرایان است. با وجود این، در مکاتب تحقیقی همچنان برتری با قاعده حقوقی و در مکاتب فطری در هر صورت برتری با قاعده اخلاقی خواهد بود. مطابق دیدگاه گروه نخست، اعتبار هر قاعده در اصل جعل آن است لیکن بر اساس نظر گروه دوم اعتبار هر قاعده‌ای به اعتبار مقام جاعل آن بوده و سرانجام طبق دیدگاه سوم، اعتبار قاعده در ذات مجعول است.

۴-۲) عمومیت و خصوصیت مطلق قواعد

آخر الامر ممکن است بین قاعده حقوقی و اخلاقی رابطه عموم و خصوص مطلق وجود داشته باشد. دو روایت مختلف می‌توان از این قاعده ارائه داد. در روایت نخست، قواعد اخلاقی دایره وسیع‌تری را به خود اختصاص می‌دهند که بخشی از آنها ضمانت اجرای حقوقی نیز یافته‌اند. به عبارت دیگر تمام قواعد حقوقی لزوماً باید اخلاقی باشند. در اینجا در هنگام تعارض برتری با قواعد اخلاقی است. بحث بر سر این است که آیا با توجه به تحولات پیچیده جامعه، صرفاً با قواعد اخلاقی می‌توان جامعه را اداره کرد یا با در نظر گرفتن اقتضائات زمان و مکان، گاهی نیاز به قواعد غیر اخلاقی (نه ضد اخلاقی) نیز داریم. به این ترتیب، مطابق روایت دوم می‌توان گفت قواعد حقوقی دایره گسترده‌تری را به خود اختصاص می‌دهند. در واقع تمام قواعد اخلاقی دارای ضمانت اجرای حقوقی می‌شوند لیکن مقنن به منظور برقراری نظم در جامعه و تنظیم روابط جدید مبادرت به وضع قواعدی می‌کنند که غیر اخلاقی‌اند؛ یعنی در اخلاق مصداقی را برای آن نیافته‌اند. در این دیدگاه در جایی که قاعده اخلاقی صرف نداریم برتری با قاعده غیر اخلاقی (نه ضد اخلاقی) است که در اصل جعل آن مصلحت وجود دارد.

از مجموع چهار حالت فوق می‌توان نتیجه گرفت برخی از نظام‌های حقوقی صرفاً به دنبال ایجاد شهروند نمونه‌دنیایی، برخی صرفاً به دنبال رسیدن به بنده مطلوب اخروی‌اند. این نظریه‌ها، هر دو حالت افراط و تفریط را پیموده‌اند. به نظر می‌رسد روایت دوم حالت چهارم (عموم و خصوص مطلق با عمومیت قواعد حقوقی) که به عنوان آخرین دیدگاه در سطور فوق مورد بررسی قرار گرفت نظریه متعادل و مناسب‌تری است؛ زیرا به دنبال رسیدن به هر دو شهروند مطلوب دنیایی و اخروی است. بسیاری از آیات قرآن و احادیث نیز نظریه مزبور را تأیید می‌کنند.

اخلاق و حقوق در واقع دو عامل محدودکننده و بازدارنده رفتار انسان می‌باشند؛ ولی این اخلاق است که در جهت دادن به حقوق، ایفای نقش می‌کند. پس می‌توان ادعا کرد که اگر نیروهای بازدارنده و دارنده اخلاقی سبب عمل به تکلیف و منع تخلف از آن را در انسان به وجود نیاورد، هیچ نیرویی حتی احکام و قواعد فقهی و حقوقی نمی‌تواند این مهم را فراهم کند. پس از بررسی روش‌شناسی موضوع و تبیین حالات ارتباطی حقوق و اخلاق، به منظور درک بهتر موضوع، در ادامه به برخی از مصادیق مشکوک نظام قانونی ایران اشاره می‌شود.

۳) مصداق‌شناسی تقابل نظام اخلاقی و قانونی ایران

نفوذ اخلاق در حقوق مدنی کمتر از سایر رشته‌های حقوق نیست. حقوق مدنی از تعهدات و امور مالی و شرایط اساسی صحت معاملات و مانند آن سخن می‌گوید. وفای به عهد، رد امانت و ودیعه، احترام و قداست مفاد قراردادها و لزوم اجرای به هنگام آن، اجرای دقیق وصیت‌ها، رعایت درست و دلسوزانه آنچه به وظایف امین بستگی دارد، نگهداری، سرپرستی و پاسداری از جان و اموال صغیران و محجوران و سرپرستی بی‌سرپرستان و رسیدگی به امور وقف و خیریه، درواقع اصول و قواعد اخلاقی است که جامه قانون برتن کرده است (ر.ک. سنه‌وری ۱۳۹۰ ج ۱: ۴۱۳).

مطابق بیانات امام خمینی، در تمام این امور آنچه لازم است بدون مسامحه عمل شود موافق بودن قوانین مربوط به این امور و سایر امور کشور با قوانین مقدس اسلام - اعم از احکام اولیه یا احکام ثانویه - است. چنانچه خدای نخواستہ جزئی انحراف از شرع اسلام در این مجلس پیدا شود، سنت سیئه‌ای خواهد شد که دنبال آن سنت‌های سیئه دیگر خواهد آمد. بحث کردن در مجلس از مسائل بسیار مهم است. باید هر مسأله‌ای ابتدا در کمیسیون‌ها و بعد در مجلس و سپس در شورای نگهبان به دقت رسیدگی شود به نحوی که قانون مزبور که از مجلس بیرون آمد، یک قانون

صددرصد شرعی باشد، چه موافق با احکام اولیه که مال اسلام است. یا موافق با احکام ثانویه که آن هم مال اسلام است. آنچه را مجلس شورای اسلامی تصویب نموده و به تأیید شورای نگهبان رسیده، هم شرعی و هم قانونی است (امام خمینی ۱۳۴۸: ۳۷۰-۳۵۷).

به عقیده امام «قانونگذار باید کسی باشد که از نفع بردن و شهوت رانی و هواهای نفسانی و ستمکاری برکنار باشد و درباره او احتمال این گونه چیزها ندهیم و آن غیر خدای عادل نیست.» (امام خمینی بی تا: ۲۹۱)

به اعتقاد امام خمینی «اسلام به قانون نظر «آلی» دارد؛ یعنی آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند، وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به منظور پرورش انسان مهذب است» (امام خمینی ۱۳۴۸: ۷۳).

لازم به ذکر است برای بسیاری از سیاستمداران درستکار و مردم‌گرا اجرای قانون و برقراری نظم و عدالت هدف است اما برای امام که نظر به ماوراء طبیعت و ساختن انسان الهی دارد، ایجاد نظم و عدل مقدمه پرورش انسان مهذب است.

امام با نكوهش سرپیچی از قانون، عدم اجرای قانون و عدول از آن در حکومت اسلامی را نوعی دیکتاتوری به صورت اسلامی می‌داند. (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۴۱۵).

پس از ذکر دیدگاه امام در مورد قانون و ضرورت اسلامی و اخلاقی بودن آن و نحوه تدوین و لزوم اجرای آن، در این فصل قصد داریم مصادیقی از تعارض اخلاق با قوانین موضوعه ایران را بیان نماییم. مصادیق مزبور در دو بخش امور ماهوی و شکلی مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس به این موضوع می‌پردازیم که با توجه به دیدگاه امام، تعارض مزبور واقعی است و یا اینکه تعارض مزبور ظاهری و قابل رفع می‌باشد.

۳-۱) قوانین ماهوی (مالی و غیر مالی)

۳-۱-۱) امور غیر مالی

الف) منع تجسس

گزاره حقوقی- اصل ۲۵ قانون اساسی: بازرسی و نرساندن نامه‌ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و

هر گونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون. گزاره اخلاقی - تجسس در امور مردم کلاً ناپسند است.

ب) منع غضب و نجات جان انسان

گزاره حقوقی - ماده ۳۰۸ قانون مدنی: غضب استیلا بر حق غیر است به نحو عدوان؛ اثبات ید بر مال غیر بدون مجوز هم در حکم غضب است. گزاره اخلاقی: نجات جان انسان هر چند منوط به وارد شدن به ملک غیر باشد، امری پسندیده است.

ج) مقررات غیر مالی خانواده

* گزاره حقوقی - ماده ۱۱۲۵ ق.م: جنون و عنن در مرد هر گاه بعد از عقد هم حادث شود موجب حق فسخ برای زن خواهد بود. گزاره اخلاقی: فسخ کانون گرم خانواده بعد از مدتی توسط زن ناپسند است.

* گزاره حقوقی - ماده ۱۱۳۳ ق.م: مرد می تواند با رعایت شرایط مقرر در این قانون با مراجعه به دادگاه تقاضای طلاق همسرش را بنماید. گزاره اخلاقی: طلاق ابغض الحلال است و اگر به منظور ازدواج مجدد و تحصیل التذاذ بیشتر باشد امری ناپسند است.

* گزاره حقوقی - مقررات مربوط به تعدد زوجات. گزاره اخلاقی: گرفتن همسر دیگر به قصد التذاذ نوعی خیانت به همسر نخست و ناپسند است.

* گزاره حقوقی - ماده ۱۱۷۶ ق.م: مادر مجبور نیست که به طفل خود شیر بدهد مگر در صورتی که تغذیه طفل به غیر شیر مادر ممکن نباشد. گزاره اخلاقی: شیر ندادن به نوزاد، مذموم و ناپسند است.

د) مقررات مربوط به معاملات

* گزاره حقوقی - ماده ۴۴۸ ق.م: سقوط تمام یا بعضی از اختیارات را می توان در ضمن عقد شرط نمود. گزاره اخلاقی: بقای عقد با مبیع معیوب و امثال آن ناپسند است.

* گزاره حقوقی - معامله در وقت نماز جمعه. گزاره اخلاقی: معامله در هنگام وقت نماز جمعه پسندیده نیست.

ه) مقررات مربوط به تابعیت

گزاره حقوقی - ماده ۹۸۴ ق.م: زن و اولاد صغیر کسانی که بر طبق این قانون تحصیل تابعیت ایران می نمایند تبعه دولت ایران شناخته می شوند. گزاره اخلاقی: تحمیل تابعیت به زن کار پسندیده ای نیست.

۲-۱-۳) امور مالی

الف) مقررات مالی مربوط به خانواده

* گزاره حقوقی - ماده ۱۰۸۲ ق.م: به مجرد عقد، زن مالک مهر می‌شود و می‌تواند هر نوع تصرفی که بخواهد در آن بنماید. گزاره اخلاقی: تقاضای مهریه که حکایت از معامله گری در فضای گرم خانواده است و ابزارری جهت فشار به همسر است، امری ناپسند است.

* گزاره حقوقی - ماده ۱۱۱۱ ق.م: زن می‌تواند در صورت استتکاف شوهر از دادن نفقه به محکمه رجوع کند در اینصورت محکمه میزان نفقه را معین و شوهر را به دادن آن محکوم خواهد کرد. گزاره اخلاقی: تقاضای نفقه مناسب که حکایت از معامله گری در فضای گرم خانواده است و ابزارری جهت فشار به همسر محسوب می‌شود، امری ناپسند است.

ب) مقررات مربوط به تملک اشیاء

گزاره حقوقی - ماده ۱۴۳ ق.م: هر کس از اراضی موات و مباحه قسمتی را به قصد تملک احیاء کند مالک آن قسمت می‌شود. ماده ۱۴۵ ق.م: احیاء کننده باید قوانین دیگر مربوطه به این موضوع را از هر حیث رعایت نماید. گزاره اخلاقی: عدم پذیرش تملک اشخاص و منوط نمودن آن به مقررات فراوان پس از تلاش زیادی که اشخاص در خصوص تملک اشیای مباح صرف می‌کنند، امری مذموم است.

ج) مقررات مربوط به وجه التزام تنبیهی

گزاره حقوقی: ماده ۲۳۰ ق.م: اگر در ضمن معامله شرط شده باشد که در صورت تخلف متخلف مبلغی به عنوان خسارت تأدیه نماید حاکم نمی‌تواند او را به بیشتر یا کمتر از آنچه ملزم شده است محکوم کند. گزاره اخلاقی: اجرای وجه التزام تنبیهی، ناعادلانه و خلاف اخلاق است.

د) مقررات اجاره در خصوص مطالبه قیمت تعمیرات

گزاره حقوقی - ماده ۵۰۲ ق.م: اگر مستأجر در عین مستأجره بدون اذن موجر تعمیراتی نماید حق مطالبه قیمت آن را نخواهد داشت. گزاره اخلاقی: عدم شناسایی حق مطالبه مستأجر، خلاف عدالت است.

ه) مقررات قرض در خصوص کاهش ارزش پول

گزاره حقوقی - ماده ۶۵۰ ق.م: مقترض باید مثل مالی را که قرض کرده است رد کند اگر چه قیمتاً ترقی یا تنزل کرده باشد. گزاره اخلاقی: عدم شناسایی حق مطالبه خسارات ناشی از کاهش ارزش پول، خلاف عدالت است.

و) ایفای دین از جانب ثالث

گزاره حقوقی - ماده ۲۶۷ ق.م: ایفای دین از جانب غیر مدیون هم جایز است اگر چه از طرف مدیون اجازه نداشته باشد و لیکن کسی که دین دیگری را ادا می کند اگر با اذن باشد حق مراجعه به او دارد و آلا حق رجوع ندارد. گزاره اخلاقی: عدم شناسایی پرداخت پول به ثالث از سوی بدهکار در صورت عدم اذن وی، مذموم است.

ز) رابطه ضامن و مضمون عنه

گزاره حقوقی - ماده ۲۹۷ ق.م: اگر بعد از ضمان، مضمون له به مضمون عنه مدیون شود، موجب فراغ ذمه ضامن نخواهد شد. گزاره اخلاقی: عدم تهاتر دین و بری نشدن ضامن در این شرایط، امری ناپسند است.

ک) عدول از هبه

گزاره حقوقی - ماده ۸۰۳ ق.م: بعد از قبض نیز واهب می تواند با بقای عین موهوبه از هبه رجوع کند... گزاره اخلاقی: رجوع از مال بخشیده شده پسندیده نیست.

۴) قوانین شکلی**۴-۱) مقررات مرور زمان**

گزاره حقوقی - کلیه مقرراتی که بر اساس آنها، به صرف گذر زمان معین، حق دادخواهی را از بین می برد. گزاره اخلاقی: عدم امکان مطالبه حق به صرف گذر زمان، کاری مذموم است.

۴-۲) مقررات مربوط به ادله اثبات دعوی

گزاره حقوقی - ماده ۱۳۰۹ ق.م: در مقابل سند رسمی یا سندی که اعتبار آن در محکمه محرز شده، دعوی که مخالف با مفاد یا مندرجات آن باشد به شهادت اثبات نمی گردد. گزاره اخلاقی: عدم امکان اثبات حکم با ادله دیگر که موجب تصییع حق خواهان می شود امری ناپسند است.

۴-۳) مقررات مربوط به قطعیت حکم

گزاره حقوقی - ماده ۳۳۱ قانون آیین دادرسی مدنی - در دعاوی مالی که خواسته یا ارزش آن از سه میلیون (۳۰۰۰۰۰۰) ریال بیشتر باشد، حکم قابل تجدید نظر هست. گزاره اخلاقی: اجرای حکم قطعی ناعادلانه (دعاوی مالی کمتر از ۳۰۰۰۰۰۰ ریال) که به موجب مقررات فوق حق تجدید نظر خواهی از آن وجود ندارد، پسندیده نیست.

۴-۴) مقررات مربوط به نحوه اجرای محکومیت‌های مالی

گزاره حقوقی - ماده ۲ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی در خصوص حبس مدیون . گزاره اخلاقی: حبس انسان به خاطر مبلغی مال، مذموم است.

۴-۵) مقررات مربوط به تخلیه ملک

گزاره حقوقی - ماده ۴۹۴ قانون مدنی دایر بر انقضای مدت اجاره و تقاضای حکم تخلیه. گزاره اخلاقی: تخلیه مستأجری که مکانی را هنوز اختیار نکرده، پسندیده نیست.

همانطور که ملاحظه فرمودید، از آنجایی که نظام حقوقی ایران جزء نظام‌های حقوق اسلامی و دینی محسوب می‌شود و به مکاتب حقوق فطری متمایل است، تعارض مستقیم، واقعی و صریح کمتر در قوانین آن مشاهده می‌شود بلکه تنها ممکن است سوء استفاده از مقررات قانونی که روابط حداقلی افراد را در جامعه تنظیم می‌کند، منجر به بی‌اخلاقی در جامعه شود. بیشترین تعارضی که به چشم می‌خورد، تعارض در مقام اجرای دو قاعده است که تعارضی ظاهری (نه واقعی) بوده و قابل رفع شدن می‌باشد. افزون بر آن، برخی از موارد فوق در حقیقت، تعارض حقوق با اخلاق اجتماعی ناشی از حقوق بشر (به معنای غربی آن) می‌باشد و گرنه مطابق قواعد اسلامی هیچ تعارضی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر قاعده مزبور با اخلاق مذهبی حقوق ایران متعارض نخواهد بود (مانند حبس مدیون جهت ادای دین). در خصوص سایر موارد می‌توان گفت تعارض به وجود آمده بیشتر تعارض بین اصالت فرد با اصالت جامعه بوده تا بین حقوق و اخلاق. در واقع قانونگذار به جهت برقراری نظم و گسترش عدالت، قواعد متحدی را ایجاد کرده است که اجرای آنها در برخی موارد می‌تواند در خصوص شخصی خاص، منجر به عدم تحقق اخلاق اجتماعی و مذهبی گردد. آنچه اهمیت دارد این است که مقنن ایرانی، سیاست‌های کلی را تعیین کرده است و این قضات هستند که در مقام تفسیر قاعده باید هر پرونده را به صورت موردی و شخصی بررسی کرده و رأی عادلانه و اخلاقی را صادر نمایند.

نتیجه

به منظور بررسی صحیح و معقول یک پدیده، قبل از هر اقدامی نیازمند یک نقشه و روش مناسب هستیم. به نظر می‌رسد مطابق نظر مکاتبی که حقوق را اعتباری و وضعی می‌دانند، تأثیر اخلاق بر حقوق غیر مستقیم و مطابق مکاتبی که حقوق را واقعی و کشفی می‌دانند - با در نظر گرفتن نوع

واقعیت حقوق از حیث طبیعی یا فطری یا عقلی بودن و لحاظ ارتباطات چهارگانه منطقی - تأثیر اخلاق بر حقوق حسب مورد مستقیم یا غیر مستقیم باشد.

با مرور مصادیق ذکر شده مبرهن گردید بین نظام حقوقی و اخلاقی ایران، علی‌رغم تعاملاتی که وجود دارد، تعارضاتی نیز یافت می‌شود. به نظر می‌رسد آشفتگی نظام حقوقی و اخلاقی ایران در برخی موارد به دلیل داشتن مشرب‌های متفاوت است. مقنن ایرانی به دلیل نداشتن یک الگوی بومی، ناگزیر به منابع و نظام‌های حقوقی متفاوت و متعدد متوسل شده است. گاهی از منابع اسلامی که به مکتب حقوق فطری تمایل دارد استفاده کرده و گاهی از منابع غربی که تمایل به مکتب حقوق وضعی و تحقیقی دارند، بهره‌مند شده است. این التقاط نه تنها الگویی را ایجاد نکرده بلکه در موارد متعدد موجب آشفتگی هم شده است. به نظر می‌رسد بد اخلاقی ناشی از قواعد حقوقی به نحوه تنظیم روابط از سوی دو قاعده مزبور باز می‌گردد. حقوق صرفاً به دنبال تنظیم روابط حداقلی و اخلاق به دنبال تنظیم روابط حداکثری جامعه است. در روابط حداکثری، تمایل بر تحقق رضایت و خرسندی و نیکوکاری زیاد در جامعه بدون فشار خارجی است و جامعه اخلاق محور اصولاً به مرحله اختلاف نمی‌رسد (یا نباید برسد) که نیازی به قواعد حداقلی باشند. به طور کلی، اصالت با قواعد اخلاقی است لیکن عدم ارائه قواعدی که روابط حداقلی را تنظیم می‌کند امری خطرناک بوده و منجر به اختلال نظام اجتماعی می‌شود. اصولاً نیز رجوع به قواعد حقوقی زمانی رخ می‌دهد که از قواعد اخلاقی تخطی شده و حقوق در پی حل و فصل حداقلی اختلاف است و از قواعد محدود آن انتظار بیشتری نمی‌توان داشت. با وجود این، حقوق دستوری، انعطاف‌ناپذیر و خشک نیز ابزاری برای بی‌اخلاقی و سرپوش گذاشتن و محدود کردن اخلاق خواهد بود. به عبارت دیگر قواعد مزبور نه تنها اخلاق را یاری نمی‌دهند بلکه منجر به بی‌اخلاقی نیز خواهند شد. نکته مهمی که در خصوص اخلاقی بودن یا نبودن یک قاعده باید به آن اشاره نماییم نگاه سیستمی به آن و در نظر گرفتن برآیند رفتار مورد نظر است. در حقیقت اجرای یک قاعده اخلاقی مهم‌تر که منجر به بد اخلاقی کوچک می‌شود، بر خلاف تصور بدوی، در مجموع خلاف اخلاق محسوب نمی‌شود. به عبارت دیگر، برآیند مجموع اقدامات مهم است نه تک تک آنها. در حقیقت، بحث بر سر این است که در برخی موارد، تعارض بین قاعده حقوقی و قاعده اخلاقی ظاهری بوده و برآیند نهایی آن مثبت خواهد بود. در این موارد تعارض ظاهری بین قاعده‌های مهم وجود دارد و نتیجه آن کنارزدن قاعده کم‌اهمیت‌تر است و این به معنای تعارض واقعی

نخواهد بود. همچنین به نظر می‌رسد مقایسه قواعد اخلاقی که متعلق حکم مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی است با قواعد حقوقی امروزی که جزء احکام وضعی بوده و اصولاً در اصل انشای حکم مصلحت وجود دارد، منطقی به نظر نمی‌رسد و نمی‌توان گفت بین آنها تعارض وجود دارد؛ زیرا در بیشتر مواقع از یک سنخ نیستند تا قابل قیاس باشند مگر اینکه به موجب نظریه برخی از فقها گفته شود احکام وضعی مزبور نیز خود از احکام تکلیفی ناشی شده و به این ترتیب قابل مقایسه نیز می‌باشند. در هر صورت، اگر بپذیریم ممکن است در برخی موارد بین قاعده حقوقی و قاعده اخلاقی تعارض واقعی پدید آید، سؤال مهمی که در اینجا مطرح می‌شود وضعیت حکمی است که بر اساس قاعده غیر اخلاقی صادر شده است. آیا قواعد حقوقی مخالف اخلاق باطل است یا خیر؟ آیا احکام مبتنی بر چنین قواعدی قابل اجراست؟ به طور عمومی در مکاتب حقوق فطری قاعده‌ای را که برخلاف اخلاق باشد اصولاً قاعده حقوقی به شمار نمی‌آورند لیکن اگر بخواهیم مطابق حقوق ایران که متمایل به نظریه تبعیت نسبی است، به سؤالات فوق پاسخ دهیم باید قائل به تفکیک شویم. در مواردی که از سنخ احکام تکلیفی است و با یک قاعده ضد اخلاقی (نه غیر اخلاقی) مواجه می‌شویم، حکم مزبور باطل است و قابلیت اجرایی ندارد لیکن در مواردی که قاعده از سنخ احکام وضعی است اولویت با قاعده حقوقی که در اصل جعل آن مصلحت وجود دارد، می‌باشد و حکم اجرا می‌شود؛ زیرا در این موارد اصولاً تحقق نظم و مصلحت اجتماعی مد نظر است و مصلحت مهم‌تری را لحاظ می‌کنند. آنچه تاکنون گفته شد مربوط به نگرش نوعی به احکام بود. لیکن اگر دادرس با نگرش شخصی به پرونده در یابد که خواهان از حق خود سوء استفاده کرده یا نسبت به قانون، تقلبی کرده است، می‌تواند با استناد به نظم عمومی و اخلاق حسنه از صدور حکم یا اجرای آن خودداری نماید. (مانند طلاق به منظور التذاذ بیشتر) به عبارت دیگر، حقوق این انعطاف را دارد که اثر بد اخلاقی ناشی از اعمال برخی قواعدش را با برخی دیگر از قواعد خود خنثی نماید. به دلالت ماده ۹۷۵ قانون مدنی محکمه نمی‌تواند قوانین خارجی و یا قراردادهای خصوصی را که برخلاف اخلاق حسنه بوده یا به واسطه جریحه دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر مخالف با نظم عمومی محسوب می‌شود به موقع اجرا گذارد اگر چه اجرای قوانین مزبور اصولاً مجاز باشد.

همچنین اصل ۴۰ قانون اساسی در خصوص عدم سوء استفاده از حق که منجر به بداخلاقی می‌شود مقرر می‌دارد: هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیلهٔ اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد.

منابع

- امام خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۸۱) *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- _____ . (۱۳۸۲) *شرح جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- _____ . (۱۳۸۳) *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- _____ . (بی‌تا) *کشف اسرار*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- _____ . (۱۳۶۸) *وصیت نامه سیاسی الهی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- _____ . (۱۳۴۸) *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- _____ . (۱۳۸۵) *صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ چهارم.
- دانش پژوه، مصطفی. (۱۳۹۱) *شناسه حقوق*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، انتشارات جنگل.
- دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی. (۱۳۷۹) *اخلاق اسلامی*، قم: معارف.
- رویه. (۱۳۴۸) *تنوری عمومی حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ریر، ژرژ. (۱۳۲۶) *قاعده اخلاقی در تعهدات مدنی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- سمیر عالی. (۱۴۱۲ق) *علم القانون و الفقه الاسلامی*، بیروت: مؤسسه الجامعة للدراسات والنشر وتوزیع.
- سنهوری، عبدالرزاق احمد. (۱۳۹۰) *الوسیط فی شرح القانون المدنی الجدید*، مترجم محمدحسین دانش کیا و دیگران، قم: انتشارات دانشگاه قم.
- عالی پناه، علیرضا. (۱۳۸۹) *تقریرات درس علوم انسانی اسلامی*، دانشگاه امام صادق (ع).
- عامر، عبدالعزیز. (۱۹۶۹) *المدخل لدراسة القانون المقارن بالفقه الاسلامی*، قاهره: المطبعة العالمیه.
- *قانون اجرای احکام مدنی*.
- *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*.
- *قانون آیین دادرسی مدنی*.
- *قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی*.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۷) *فلسفه حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____ . (۱۳۸۳) *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- منصور، محمد حسین. (۱۴۲۴) *المدخل الی القانون*، بیروت: منشورات الحلبي الحقوقیه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴) *انسان کامل*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ سی و سوم.
- مهدوی کنی، محمد رضا. (۱۳۸۲) *نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- موسوی بجنوری، سید محمد. (۱۳۸۵) *بررسی نقش اخلاق در فقه*، تهران: روزنامهٔ اطلاعات.